社会·经济

鲁班会：清至民国初年北京的祭祀组织与行业组织

赵世瑜　邓庆平

［摘要］分工协作，特别是共同的信仰，使得不同行业共同组成了鲁班会，并且通过其内部的祭祀进一步得到整合，这与西方行会不同，但又同样面临瓦解的命运。本文对北京东岳庙鲁班会作了具体考察，试图分析祭祀组织与行业组织之间的关系及其演变轨迹，从中也可以看到清至民初的社会发育程度。

［关键词］鲁班会　祭祀组织　行业组织　东岳庙　善会　行会

［中图分类号］C912.2　［文献标识码］A　［文章编号］1002－8587（2001）01－0001－12

Lu Ban Hui: Guilds and Sacrificial Organizations in Beijing during Qing Dynasty and early Republican Period

Cooperation in work and shared beliefs among different trades facilitated the organization of the Lu Ban Hui. The Lu Ban Hui was further integrated through its sacrificial rites. This was different from European guilds, but like European guilds these Chinese organizations eventually collapsed. By investigating the Lu Ban Hui in Dong Yue Temple this article reveals social development during the Qing dynasty and early Republican Period.

据现存东岳庙的碑刻资料，明清时期京师民众组成了相当多的善会祭祀组织，这些组织或多或少与东岳庙有直接或间接的关系，鲁班会，或碑文中所称鲁祖会、鲁班圣会、鲁祖圣会等，就是其中之一。

由于鲁班并非像关羽、观音等神那样具有多重神格，而只是特定行业的祖师神，因此从成员来看，这样的祭祀组织就具有鲜明的行业特点。但它又不等同于某一个行业组织，它往往容纳了若干个信奉鲁班的行业。可以说，鲁班会既是行业色彩很浓的祭祀组织，又可能是一个超越了具体行业的组织。因此，对这些祭祀组织的研究，必将突破过去在行会研究中将鲁班会等祭祀组织等同于行会、或将祭祀活动视为某个行会的精神文化活动之一而稍稍提及的做法，去正面分析作为祭祀组织出现的鲁班会的祭祀活动，挖掘出它的更深层的社会意义，从不同的视角观察当时的行业组织，并引发对清代至民国初年社会发育程度的思考。

一、东岳庙与清代京师的鲁班信仰

京师东岳庙，祭祀泰山东岳大帝。泰山崇

［收稿日期］2000—10—20
［作者简介］赵世瑜（1959—），男，北京师范大学历史系教授，北京100875；邓庆平（1978—），女，北京师范大学历史系硕士生，北京100875

拜起源极早，且以泰山封禅等形式为历代统治者列入正祀之典，从而遍及全国城乡。[①]据光绪《顺天府志》引虞集《东岳仁圣宫碑》，京师东岳庙为正一派道士张留孙于元延祐年间始建，但主要工程为其继承者吴全节完成。至明英宗正统十二年重建，据其御制碑文，此时在大殿周围“环以廊庑，分置如官司者八十有一，各有职掌。其间东、西、左、右特起如殿者四，以居其辅神之贵者，皆有像如其生。又前为门者二，旁各有祠，以享其翊庙之神”，从这里还看不出是否有祭祀工匠祖师鲁班的场所。[②]明万历时的《宛署杂记》记载：东岳庙“国朝岁时敕修，编有庙户守之……民间每年各随其地，预集近邻为香会，月敛钱若干，掌之会头”[③]，也还不了解其中是否有行业性的祭祀组织。

京师地区何时开始出现祭祀鲁班的庙宇，暂时不得而知。清嘉庆十八年的《新建仙师公输祠碑记》中说：“京师为首善之地，而惟我师公输氏，绝少专祠；即有之，求其殿宇辉煌者，亦不多觏。”[④]在今西城区阜成门外大街的城隍庙中有乾隆二十六年的鲁班碑留存，碑文说“明朝永乐间鼎□北京，龙圣殿役使万匠，莫不震悚。赖师降灵□示，方□洛成。爰建庙祀之，扁曰鲁班门”[⑤]。说明代京师开始有祭祀鲁班之所，虽并非不可能，但还没有当时的碑文作为证据。昌平有顺治十年刻《鲁祖庙碑》，其中说它“香火久废”，这时才使它“焕然一新”[⑥]，说明在清以前这个鲁祖庙便已可能存在。其实，鲁班的信仰者主要是建筑行业的工匠，在元明的大部分时间里，由于匠户制度的存在，工匠地位极其低下，行业群体的力量很难得到发展；直到明中期以后，匠户制度逐渐废除，其社会地位有所改善，行业群体的认同日益强化，建庙祭祀鲁班才有更大的可能。所以我们看到，为数不多的京师鲁班庙创建年代都较为晚近，譬如今交道口大街南土儿胡同的鲁班祠，建于清光绪二年；今崇文区金鱼池一带原有鲁班馆街，嗣后改称鲁班胡同，有公输祠，或称鲁班馆，是在嘉庆十四年以银6200两买地“创立祠宇”[⑦]的。同样以鲁班为祖师的皮箱行，据称在康熙二十八年成立“阖行公会”，但“欲修祖庙，向无地基”，直到光绪年间才“创修祖庙”，叫做东极宫。[⑧]

就是在这个过程中，著名的京师东岳庙中也开始有了祭祀鲁班的香火。清康熙五十八年，以“京师为首善，化百工之巧者，莫不□而集焉。尤念乎事□技能之末，□所以善其事，而食其□□，皆制作之祖，有以开其先而施其功也，则被乎教者，何可不□□之哉！于是各解其囊，共襄其工，择地于东岳庙之廊宇，盖而塑立之丹□□□涂之”。尽管碑文漫漶残缺，但我们还是可以看出，这时，蒙受了鲁班祖师“恩惠”的工匠，共同捐资在东岳庙中创建了这所“公输先师殿”。碑阴题名的参加者包括顺天府大兴、宛平二县的约 480 名“弟子”，其中有 28 人为会首，[⑨]这便是本文所论的鲁班会。尽管我们还不知道，究竟是在这个鲁班殿兴建之前就存在具有会首、会众的组织，还是为筹划兴建这个殿而专门成立的这个组织，因此也就不能判断这是建筑工匠的行业组织为了群体认同塑造精神象征，还是由鲁班殿的建立产生了一个同行业的祭祀组织，但是我们从目前碑刻资料判断，虽然这些会碑都是由从事这一行业的人所立，但较早期的碑阴题名中所体现的只是祭祀组织和每个个人，比如会首、会众，没有某个行业组织的名称；自乾隆四十八年《鲁班会碑》始，各碑题名中出现木作、石作、棚行、灰厂、木石瓦作等等名称，然后才是人名。由此，可以推测东岳庙鲁班殿建立之初，鲁班会首先是一个同行业的祭祀组织。

尽管没有明确的文献资料记载，但是东岳庙之所以能够容纳工匠们建立一座鲁班殿，恐怕与东岳庙的反复修缮和维护离不开这些建筑行业的工匠有关。而为什么这些工匠要在东岳庙、而不是别的庙里营建一个行业神崇拜的基地，并且随着时间的推移，东岳庙鲁班殿的香火要比其他鲁班祠庙的更旺，则与东岳庙本身的特点有关。一些碑文的作者也曾力图暗示鲁班与东岳的关系，比如说他“妙作流马，曾记西蜀之武侯；巧削木鸢，又闻东鲁之公输”[⑩]，或说“我祖师裔传自鲁，岳降于周”[⑪]，强调某种地缘的一致性，暗示鲁班殿设于东岳庙中的合法性，但这都不是关键的因素，关键的因素在于东岳庙的正祀性质及其在京师民间祭祀

场所中的中心位置。

从明清东岳庙的碑刻资料来看，这里有许多民间祭祀组织与东岳庙发生联系，使自己得到国家认可而具有合法性和正统性，从而在诸多民间组织中更具权威性。而建筑业工匠也希望跻身其中，这就必须先使本行业的祖神在东岳庙这所大庙中占有一席之地。我们看到，虽然东岳庙在入清之后有日益民间化的趋向，但立碑的工匠还是尽可能加强一点国家的色彩。在康熙五十八年初建鲁班殿立碑时，请来撰文的人挂着“内廷供奉翰林院待诏大理寺司务”的头衔；乾隆四十八年碑的撰文者是进士，碑文中说“且自大匠宗工□令载在冬官，故凡穷奇巧□、术业独精者皆谓之神。然粤稽历代，迄我皇定鼎以来，又未有如班圣先师之神明变化，可以法天下而传后世也”[12]，强调了鲁班甚至工匠行业在典章制度和现实政治中的合法性。乾隆五十七年，工匠们还为庆祝皇帝80寿辰，在东岳庙建“万寿天灯”，因为太高，差点倒塌下来，幸“师祖默显神功，潜为庇佑，而工告成无虞”，碑阴题名还有内务府营造司、工部营缮司等机构[13]。

明清时期京师寺庙极多，也多有祭祀游神的活动，但根据现存的会碑资料，东岳庙似乎集中了最多的香会组织[14]。前引明代《宛署杂记》中记载三月二十八日东岳神诞时，“鼓乐幡幢，头戴方寸纸，名甲马，群迎以往，妇人会亦如之。是日行者塞路，呼佛声振地”[15]。清代潘荣陛的《帝京岁时纪胜》、富察敦崇的《燕京岁时记》等书也记载其盛况。因此，工匠把自己的祭祀对象安置在这里，在这里举行同行业的祭祀活动，也可以借此壮大声势，抬高自己的地位。当然除东岳庙鲁祖殿之外，行业性的鲁班祭祀活动的主要场所还有西城阜成门外大街城隍庙、旧鼓楼大街大觉寺（或称药王庙）等地，[16]但规模和集中的程度似不如东岳庙为大。应该指出，虽然鲁班被工匠们奉为祖师和行业保护神，但这并不是清代的新鲜事；他们也完全可以在任何地方营造祭祀鲁班的场所，来表达他们的虔敬之心。他们选择东岳庙——在东岳庙的鲁祖殿中举行行业性的祭祀活动似乎具有非同其他的意义，这在此后牵扯祭祀活动的一些群体纠纷中可以看出一些蛛丝马迹。

二、鲁班信仰与行业组织的契合

鲁班会是基于鲁班信仰而结成的祭祀组织，那么鲁班信仰对于这个祭祀组织以及其中的各种行业组织的影响，也是本文要探讨的重要问题。

关于鲁班的传说，在我国的许多民族中都流传甚广，且源远流长，是随着历史的发展沉淀累积而成的。[17]但是鲁班信仰的普遍性却远远不能和关帝、观音，甚至城隍、药王、土地等信仰相比，如果说妈祖也是渔民的行业神的话，那它同时也是东南沿海许多地方的区域神。因此，虽然鲁班信仰超越地域，但却仅仅局限于与建筑行业相关的职业群体中，其信仰空间不大，信众数量不太多。鲁班的来历，一般说即春秋时鲁人公输般，也有说是唐时肃州敦煌人，至各碑文中也多有异辞，还有将二者事迹混为一谈者。所以《集说诠真》讥笑说：“是所敬之神，尚未知谁氏，遑论其他?”[18]但是，如果与商人相比，尽管鲁班信仰的地位似乎不比前者崇拜的赵公明、关羽更高，但商人对它们的信仰方式往往是个体的或者按地域的，甚至许多非商人也可对其崇祀，并不像土木工匠的鲁班信仰这样带有鲜明的行业性和群体性，因此影响并不如后者。

在一个以“万般皆下品，惟有读书高”为主流价值观的农业社会，工贾地位一直很低。在清代，随着商品经济的发展，商人阶层兴起，社会地位日渐上升。但手工业者却一直处于下层社会。清朝统治者继承了历代统治者重农抑商的观念，雍正帝就说过：“朕观四民之业，士之外，农为最贵，凡士工商贾，皆赖食于农……市肆中多一工作之人，则田亩中少一耕稼之人。”[19]但与此同时，下层民众对于行业的观念则是比较务实的，正如俚曲里唱道：“大姐开言把话提，‘七十二行属哪行好？哪行高贵哪行低?’太太说，‘我今说句不偏话，哪行挣钱都不离。’”[20]崇拜鲁班的工匠在谈及自己行业时，态度也是如此。“维我匠役，业为途茨，虽属曲艺之末技，实为居家所日需，而

叨恩更□也”[21]；“维我匠役，业为途茨，虽属四艺之末技，实为养家之常道”[22]。尽管有所不满，而且也承认自己的职业居“四艺之末”，但恰恰因为如此，他们需要通过多种方式来抬高自己的地位，加强群体的认同和竞争力。比如宣称“自古四民之中，工居其一，是故王朝动作兴役，惟工为先。工也者，考之古，有无穷之巧；验之今，有不尽之妙”[23]，这是把自己的工作与国家政治联系起来。更为重要的是塑造和强化本群体的信仰象征，并且使这个象征无可争辩地为社会各个阶层所接受。

工匠们神化鲁班，抬高其祖师的地位不遗余力，因为鲁班作为远古的先人，在传说中又是神话般的人物，神化、抬高这样一个人，是可能被社会尤其是社会上层所接受的。在大多数鲁班碑中都提到了鲁班创制规矩绳墨良法、削木为鸢、初造云梯、造木人指地使吴地大旱三年等事迹，然后颂扬“先师鲁班灵巧性成，泄天地之化机，奥妙独蕴，树人世之奇功”[24]，并认为“凡穷奇巧□、术业独精者，皆谓之神”[25]。以表彰鲁班、论证鲁班的神圣地位，来抬高自己的地位。

工匠们除了颂扬鲁班作为工匠始祖神的功绩外，还努力地将鲁班抬升到儒学原则上的圣人地位。乾隆二十六年在北京西城阜成门外大街城隍庙所立的《鲁班碑》中详细记载了鲁班的生平，或者说是在工匠中流传并被广泛相信的鲁班生平，其中说他“迨十五岁，忽幡然从游于子夏之门人端木起，不数月，遂妙理融通，度越时流，愤诸侯僭称王号，因游说列国，志在尊周，而计不行，西归而隐于泰山之南小和山焉，晦迹几一十三年。偶出而遇鲍老□，促膝宴谈，竟受业其门，注意雕镂刻画，欲令中华文物，焕尔一新……”[26]在这里鲁班已不仅是个巧匠，还是个从学于子夏门人且妙理融通的士人，是游说列国的有政见的儒士，是政治抱负失败而归遁山林的隐士。此外，工匠们还屡屡将鲁班先师与古圣先贤相提并论，“夫世有四民，士农工商，各有其业，精其业□当时，遗其制于后世者，遂称师表焉。故儒者之宗，推重尼山；而稼□之传，始自后稷……自伏羲虑生人之处木而颠，处土而病也，营造之法立焉，垂于后世。□稽书载列国之时，公输子名班，鲁之巧人……名重当时，规矩方圆之妙，法遗后世，□□至今，□我□工奠为师祖”[27]。同为乾隆五十七年所立的《鲁班殿碑》则更为直接地表述为：“盖闻太上变化，按五行而施长；人间机巧，托一心之虚灵，德教固推孔圣，规矩实赖尊神。”[28]这种将鲁班比附为儒家先贤或将之与儒家先贤并论的作法，反映出工匠的一种复杂心态，一方面，可以说是儒学原则的胜利，工匠们的行业观仍受到传统社会主流价值观的影响，作为手工业者的工匠，他们没有受教育的机会，对“惟有读书高”的知识分子充满了一种渴求；而另一方面，工匠将自己的行业祖师抬高到儒家先贤的地位，也表达了他们抬高本行业的努力。民国时的俚曲《十女夸夫》集中体现了各手工业者认为祖师地位高，则自己地位也高的普遍心态。如“木匠石匠是一个祖，我们祖师不累坠”，圈箩匠“潘椹本是我的祖，我的祖师也高贵”，厨业“易牙本是我的祖，我们祖师也高贵”，打铁匠“敬德也曾打过铁，老君的门徒不累坠”等[29]。

这样一种态度，包括对鲁班的神化，与其说是表达一种职业的自豪感，不如说是对社会流行观念的积极反弹。因为在中国传统社会，除了工匠地位低下之外，还存有一种极为普遍的对建筑工匠的不信任心态，这种不信任又和中国人对阴阳宅风水的重视和对巫术的恐惧有关。[30]在清代，有一本极为流行的木工手本《鲁班经》[31]，书中不仅包括建房时所应遵循的恰当的礼仪规则，也有着种种恶毒的符咒[32]。此书序言部分为颇具玄奥的“秘诀仙机”，其中有大量教授给房屋主人用来对付施行妖法的坏木匠的符咒，因为他们认为，“凡造房屋，木石泥水匠作诸色人等，蛊毒魇魅，殃害主人”，“魇者，必须有解，前魇祷之书，皆土木工师邪术”，所以屋主在“上梁之日，须用三牲福礼，攒扁一架，祭告诸神，将鲁班先师秘诀一道念咒云：‘恶匠无知，蛊毒魇魅，自作自当，主人无伤。’暗诵七遍，木匠遭殃”，念完咒后，“即将符焚于无人处，不可四眼见，取黄黑狗血暗藏酒内，上梁时，将此酒连递匠头三杯，余下分饮众位，凡有魇魅，自受其殃，诸事皆祥”。[33]人们认为建房屋时将邪气排

斥在外，对居住者生活中的吉凶有至关重大的意义，而建筑房屋的工匠在建屋时是否施行邪恶的法术，则成为屋主时时忧虑的问题。面对这种不信任，建筑工匠也是用鲁班祖师作为回应的。《鲁班经》中收录了建筑工匠在上梁前的仪式，即"起造立木上梁式"，"凡造作立木上梁，候吉日良时可立一香案于亭，设安普庵先师，香火备列，五色钱、香花、灯烛、三牲、果酒，供养之仪，匠师拜请三界帝王、五方宅神、鲁班三郎、十极高真，其匠人拜丈竿、墨斗、曲尺，系放香棹米桶上，并巡官罗金安顿照官符，三煞凶神打退神杀，居住者永远吉昌"[34]。在这里，鲁班在屋主和工匠之间，承担了不同的角色，屋主视鲁班为压服木匠巫术的神灵，认为鲁班会惩罚那些使用了黑巫术的工匠；而工匠则请求鲁班保佑屋主的吉昌，这既是用鲁班先师来向屋主表达自己的诚意，也可看作是对屋主的不信任的反弹。这时的鲁班成为行业道德的监督者，凡信仰鲁班的工匠都应该遵循这种道德，不施行黑巫术，这样才会得到屋主的信任。似乎可以说，工匠们是用鲁班信仰来谋求社会的信任，求得认可。

鲁班作为祖师神，当然具有行业保护神的职能，即信奉鲁班的工匠都希望鲁班会保护本行业及他们自身的利益。我们所不断引证的鲁班碑，大多是工匠们为了求得鲁班的护佑或感谢先师"显圣默佑"而"勒石立碑"的。如乾隆二十六年立的《鲁班碑》就说："明朝永乐间鼎□北京，龙圣殿役使方匠，莫不震悚。赖师降灵□示，方□洛成……今之工人，凡有祈祷，靡不随叩随应。"[35]乾隆五十七年的《鲁班圣祖碑记》云："今皇上寿逾八十，□□□□之域□□殿前建□万寿天灯，□因□物□高□触几至□倾，幸师祖默显神功，潜为庇护，而工告成无虞，□集众工同人，□神功之显应，永垂后□不朽焉。"[36]道光二十三年立的《鲁班殿碑》云："祖师系著公输，名昭，姬鲁，规矩既设，绳墨诚陈，创于前者，述于后智，巧能夺乎天工，食厥德者报厥功，温饱悉原于神助。"[37]道光二十六年所立的《鲁班碑》，讲述了工匠中广为流传的鲁班显圣，帮助工匠完工的传说："凡遇钦工急要，化像工人之□，身先领众，尽法□□。□是在行诸弟子莫不仰赖以生成，皆有凛感之衷□"[38]。显然，与民间信仰中任何其他神灵的职能一样，鲁班也确实承载了工匠们对社会的要求和对生活境遇的美好愿望，使他们在精神上寻求到了依托感。

鲁班被赋予的祖师神和保护神的双重身份，表达出了工匠的两种基本要求：一是形成并加强行业群体内部的认同，二是被社会其他群体所认可。这表面上是在塑造和强化一个行业群体的宗教象征，实际上也是一个塑造和强化权威的过程。"先师鲁班，灵巧性成，泄天地之化机，奥妙独蕴，树人世之奇功。凡号百工，无不遵守法则。"[39]清末一些西方学者在实地对中国行会进行调查时，非常注意崇拜行业神对行业团体的凝聚作用。H.B.Morse 就曾以此为由，指出中国行会起源于宗教团体，认为行会最初不过是崇拜手工业、商业等想象上的创始者（如泥水行之于鲁班，药材行之于药王菩萨）的人的结合。[40]对于这种说法，后来的学者有不同的意见，"其实，这种宗教上的崇拜只能算是加重行会团结的手段，决不是产生行会的母体"[41]。但也说明了共同信仰对行业组织的凝聚作用和中国的行业组织在形成和发展过程中的独特之处。童书业也指出，"近代行会为求团结起见，对于本行的祖师，都极端崇拜，遇祖师的诞辰，有热烈的庆祝，以作纪念，如木工的崇拜鲁班，鞋匠的崇拜鬼谷子，都是例子"[42]。但是问题在于，通常被我们作为参照物的欧洲的行会，并不具有特定的神灵作为共同的信仰象征，由此可能导致一系列不同。在清代中国，以本文所论土木建筑行业为例，它既具有五行八作这些具体行业组织，同时又有由这些行业组织参与的祭祀鲁班的祭祀组织——鲁班会；因此便既有行业组织的首领，也有祭祀组织的所谓会首。按马克斯·韦伯的分法，前者可能是传统型的权威(traditional authority)，而后者则是神异型的权威（authority with charisma)。二者有可能是合一的，也有可能是分离的。如果是分离的话，那么究竟是谁来支配这个行业组织同时也是祭祀组织的群体呢?

有没有作为共同信仰象征的神灵也不是无关紧要的。按照某些考察中国乡村社会的人类学者的看法，中国的民间信仰对象包括神、祖

先和鬼。神代表帝国官僚，祖先代表自己人，而鬼代表外人、陌生人或危险因素；神和祖先象征一种内化力量，而鬼象征外化力量。[43]但在城市的民间社会中，却存在鲁班这样的不代表官僚的神，它也扮演着内聚和区分外部界线的角色。东岳泰山神的治鬼特色，使它包含了神鬼两套象征系统，代指亲疏正邪之间的紧张关系，这在中国城市与乡村的信仰体系中是相似的，代表了中国传统文化的一致性。但是这其中又插入了鲁班信仰，它与前面的象征没有什么关系，却表现了城市中社会分层的复杂性。同时，鲁班加入东岳庙的神系，象征某种平民身份试图加入支配性力量的努力，如果这种加入是至关重要的话，那么在它的光环之下聚集起来的祭祀组织，以及被它赋予权威的会首，也就必然不是无足轻重的，否则，同行业内部的不同群体也就不会拼命争夺这个象征资源。[44]

可见，工匠们对鲁班的信仰已不仅是信仰意识的表现，而且是社团意识的表现，特别是在共同的信仰基础上，可能形成新的行业共同体，这种行业共同体所具有的浓厚的祭祀色彩，使其不同于我们传统观念中的西方行会。共同的信仰与强烈的社团意识成为将这样一个由相关的不同行业组成的社会群体紧密整合起来的重要因素。如果说，共同的鲁班信仰是这些行业组织内部整合的精神纽带，那么，这些行业内部通过祭祀组织展开的有序的组织与管理，则成为整合的现实力量与保障。

三、作为祭祀组织的鲁班会

从现有的鲁班会碑材料，我们大致可以勾勒一下这个祭祀组织从清代到民初的活动情况。在清代北京，信奉鲁班祖师的行业有木作、石作、瓦作、棚行、扎彩业等，在碑文中时常将这诸多行业统称为“五行八作”，它们多与建筑业有关。其他与建筑业无关的还有皮箱行，也奉鲁班为祖师。[45]这些行业之所以组合在一起，是他们都与建筑业有关，因此信奉共同的行业神鲁班，有共同的祭祀活动；而且在建筑工程中，必然地要协同工作。民国初年的调查材料说，“以前木匠和石工都属于同一个组织，作为这种协同关系的理由，张氏提出以下几点：1、三者（包括涂工）礼拜同样的行业创立者；2、因为工作性质相似，即它们都与建筑业相关，因此同时增减工资成为惯例；3、当建造房屋时必然性地要协同合作”[46]。

这“同一个组织”最初究竟是一个包罗广泛的行业团体，还是一个由相关行业的成员组成的祭祀组织呢？我们现在只能做些推测。前文已经说过，在东岳庙鲁祖殿早期的碑文题名中，体现出来的只是祭祀组织，没有具体的行业的痕迹。在乾隆十八年的《鲁班殿碑》中，说此次修建“兹因朝阳关外东岳庙西廊旧有鲁班殿一座，系前代诸行善人慕义乐输，建立庙宇，妆严圣像，后世工艺人众，朔望进香，按时祭祀，多历年所。奈岁深日久，无人修葺，□宇渗漏，神像失色。匠役本会众等，每逢朔望，入庙瞻拜，睹其残坏，发愿整饰。独力难行，广募协成，□合京都大宛二县、朝阳关内外五行八作众善人等，各出资财……”[47]，显然是整个相关行业以祭祀组织的形式的集体行为。但前注说民国时期道士傅长青回忆，最早的鲁班殿为棚行所建，也并非空穴来风，因为道光二十六年《鲁班碑》记述说：“盖以黄华既辟，国朝莫大焉，于京师几欲鸠工起建，惟我棚行起造于前，全赖祖师神功显化，默佑之传也。”[48]据推测，这种变化发生在乾嘉之际，具体轨迹，留待后论。[49]

这些行业组织的祭祀鲁班仪式，也可以像维克托·特纳（Victor Turner）那样被视为“社会戏剧”（social drama）。与许多神诞日举行的庆典不同的是，对鲁班的祭祀仪式日期不是固定在神的诞日，这可能与鲁班神话本身的不成熟有关。按乾隆二十六年冬月所立的鲁班碑记载，“因鲁班先师，每年腊月二十日圣诞”，在祖师诞辰时举行祭祀活动。[50]《北京往事谈·扎彩业》说，“油漆、彩画、糊、瓦、木、石、搭、扎是旧京八大行业，扎彩子同其他七种行业一样，每年农历腊月二十四也祭奠鲁班”[51]。但考东岳庙的鲁班殿碑，除修建与重修完工时所立的三块碑外，其余“年例诚起”的碑多立于五、六月的吉日，从碑文中大量反映出的是工匠们频繁的定期祭祀活动，如

“后世工艺人众朔望进香，按时祭祀……匠役本会众等，每逢朔望入庙瞻拜”[52]，“每朝每□，庙祝顶礼焚香；逢朔逢望，我□推诚叩拜”[53]，又有“择吉致奠，并刻贞珉，务期在事，□人岁时奉祀”[54]。这种比一般神诞仪式更为频繁的活动，反映的是信众群体的更大需求。它显然不是局限于休闲娱乐或者利用象征强化群体认同等一般的功能，既可能因为频繁的建筑工程需要神的保佑，也可能要经常对群体内部的一些问题进行处理，更可能是祭祀群体内部的要求。

从有些碑文的题名中可以看出，参加的会众少者数十，多者数百。有负责人为会首，其余为会众。会首往往不止一人，比如在康熙五十八年初建东岳庙鲁班殿时，碑文所见会首有28人，可能是整个京师不同地区本行业的头面人物，也可能是本行业中不同行当的领袖，无论如何其时可能是个“松散”的联合。以后的碑文中，还出现过“值年会首”某某和“会末”或“值年会末”某某（按我们的看法，“会末”实际上就是会首，只不过是谦词而已，表明自己只是为大家服务），这些都表明传统祭祀组织中的权力格局。

无论会首、会末，他们一般是祭祀组织里的德高望重者。在步济时的调查中，询问到“选举产生的组织领导者的类型”，得到的答案是，“每年的定期选举中的年长者而受尊敬的人自然而然地成为领导者”，这种情况在清代尤为明显，因此步济时认为，“跟清朝的村落一样，以前一般都是年龄和身份自然地产生权威”[55]。此外的众等弟子，便是参加祭祀活动的普通的行业组织成员，在题名中一般将他们称为“众善人等”、“等会”、“众弟子”等。这些见之于碑阴题名的人，当是在祭祀活动中缴纳了香火钱的，这也是祭祀费用的主要来源。在碑文中常常可以看到“各解其囊，共襄其工”，“五行八作，众善人等，各出资财，共□圣事”的记载。在清末民初关于北京的笔记中也有所反映，“各行工人恭庆祖师……一则可以说说公话，二则某同行藉此聚会一天。无论哪行，是日都要演戏酬神，并献云马钱银，以资庆祝，其一切费用，皆出自本行，或由大家集资，或由工码儿内坐扣，虽然所扣无几，集腋成裘”[56]。

从内容简略的碑文中，我们既不能看到这些仪式活动中的具体内容，也无法知道这些仪式的过程，只知道祭祀活动的规模还是相当大的，所谓“缥缈云烟，日积月累于案前；辉煌烛焰，计万贯千□于几”[57]。在不同的碑文中，多有强调“没有规矩，不成方圆”之意，比如“盖闻绳墨诚陈，不可欺以曲直；规矩诚设，不可□以方圆。是知规矩绳墨，固造物之所不能无也”[58]，暗示群体内部必须遵守行规，使鲁班成为行业内部控制的神化权威。《鲁班经》中也把当时建筑行业中规定的各种营造法式一概神化为鲁班祖师的遗留法式，不过也是说明这些行业组织需要借用鲁班的名义来约束行业成员，遵守各种行业规定。这在清末民初的一些调查报告和回忆材料中都有所反映，如上文多次提到的北平行会调查，就曾详细记载，组织的集会大体分为三种：1、委员会的非正式会议；2、需要变更工资率时举行的阴历三月份的预备会议；3、阴历五月五日举行的定期总体会议即宗教集会，“在精忠庙举行的总体会议当中，以宗教仪式为中心……当年委员会的议员提前一天聚集起来做好准备。会员到达之后，签名并付会员费，签名完毕，他们就到组织的祖先鲁班面前行礼。之后就演本职工演的戏剧。戏剧的前后和幕间讨论事务，朗读组织的规定，发表对违反者的处罚，读缺席者的名字”[59]。在西方人笔下的“委员会”、“议员”，应该相当于中国行业组织中的会首、铺掌等头面人物，如刘宗祜的回忆，“祭师（鲁班先师）的日期不定。这一天，本街的工人与铺掌，在祭拜聚餐饮酒之外，要讨论这一年的公事……办会的前夕，备一便席，值年会头与铺掌聚集一起，也可邀请本行的头面人物列席，商讨一年来的公事和来年的新规定。会商前，先将祖师爷牌位安坛，设驾上香后，开始入座，边吃边谈。最主要的是商讨来年的工资问题。因为是一秉大公，为公众办事，所以设坛上香，以昭郑重”[60]。可见，这些祭祀活动往往涉及行业组织内部的诸多重要问题，在处理这些问题时，反映出了组织内部权力的分层，并产生和促进这种分层。学徒期满，是在这一天出师，获取经营许可的，这是清代手工

业行业组织的惯例，“按北京手工业的惯例，徒弟训练不结束之前不能成为组织中的一员，新会员每年集会时受允许才可加入组织，他们加入时会受邀请，但这种邀请显然带有强制性质。之所以这样说是因为如果不参加组织，他们的营业就不许可”[51]。而会首等领导人物也在这一天产生，“办会之日，新选定的本年会头及值年铺掌，在这一天接事”[52]。这些民国时期的材料多少可以弥补一些我们对清代类似问题的知识空白。

四、分化的挑战

正如有的学者指出的：“社会交往的过程，既是人类社会走向规范与有序，又是走向分化与冲突的过程。”[53]祭祀组织本身有促进和保障行业内部整合的功能，但行业组织的组织目标毕竟比前者更具现实性，因此有可能造成原来的祭祀组织的分化；同时行业组织又分别创造和利用新的祭祀组织，来强化和凝聚分化后的行业组织。

我们仍以东岳庙的鲁班殿碑为例来看这种行业间分化的演变。康熙五十七年《公输仙师殿碑》，题名为“京都顺天府大、宛二县各处地方弟子众等”共 456 人[54]。乾隆十七年立《鲁班会碑》，“众士人等年例诚起”，题名亦是众等弟子的名字排列。乾隆十八年《鲁班殿碑》：“京都大、宛二县朝阳关内外五行八作众善人等，各出资财，共□圣事”，这块碑的题名中出现了“□□木厂张邓于三人”，即厂商，但还只是“随会众□人等”。乾隆三十三年立《鲁班会碑》，碑文中出现了“东直门内南北小街木匠、石匠、□匠众善人”，这表明在祭祀活动中的行业间的界限已日渐明晰，这并不是指行业分工的明晰，因为这种分工早在清以前就已确立，而是指在这种共同的祭祀活动中，不同行业组织各自的业缘观念和社团意识已经增强。

到乾隆四十八年碑中，除了一般会众和会末外，出现了分离的木作个人、木厂、石作个人、棚行个人、灰厂及个人的题名，行业组织的色彩、厂商的角色开始凸显出来。乾隆五十四年碑为朝阳关内南小街以内“众棚铺”搭彩后的行为，次年则是“朝阳门外棚行众善人等公献”。直到嘉庆十七年，才出现了“城里关外木石瓦作全立”的“鲁祖老会碑”，其中包括了木厂、山厂、灰铺、麻刀铺等单位和个人。此后，棚行扎彩与瓦木三作的祭祀组织基本上分道扬镳。道光元年的“鲁班圣会碑”、道光二十六年的“鲁班碑”均为棚行所立；道光二十三年“鲁班殿碑”则为“崇文门内东单牌楼瓦作”所立；光绪二十八年，立《鲁班碑》的题名，在“大清光绪岁次壬寅孟冬月吉日敬立”的左边，题有“头目、柜上众等”之名，右边则题有“广恩、德兴木厂商人”之名。前者为木作或石作的手工行业团体，而后者则明显是木厂商人的商业性机构。碑文中也出现“祖师传授万载之规模，护佑百工之灵应，历代工商同深钦感”，可为之印证。此外民国十六年“鲁班会碑”题“陈设、彩作两行联合行内□公立”，也属棚行。前引民初东岳庙的道士傅长青的回忆材料解释说，东岳庙西南小院里，“鲁班殿有南北两个，南边一个原来是由棚行经营，后来因为行业之间发生争执，营造业来庙进香时受到歧视，于是朝内森茂木厂及几家营造厂又在北头修盖了一座鲁班殿”[55]。可见这些由于拥有共同的鲁班信仰而走到一起的不同行业组织，由于行业间的独立发展和可能的利益冲突，导致了原有祭祀组织的分化。

但是显然在从清进入民国初年的一段时间内，这种分化并没有导致祭祀组织的功能完全消失及组织彻底解体。据步济时的调查，在行业总会议即宗教集会那一天，“当日委员们有酒席，但普通的会员就不允许参加此部分”[56]。地位的不同使得公议事务也成为了一种形式，“每年一到三四月间，各手艺行都要恭庆祖师，在承平时还要唱一天戏，由本行公摊会议，藉此以答神庥，此外还可以说说行规，宗旨不外乎维持同业。说公话时将戏扎住，由首事人相继登台演说，台下人都得尽服从义务，轻易不见反对者。即有一二反对，结果亦不能将所议推翻。此事由来已久，非自民国开始，名为‘说公话’”[57]。在说公话这种行业公共事务中，起着主要作用的实际只是“首事人”，并且首事人还从中操纵着这一过程的运作，“不知此

等公话，内中黑幕很多，在事实上无非就是盖面儿，明知某人反对甚力，预先必得捏好了窝窝儿，惟恐某人一经反对，必有大大的不利。暗中先把（他）安置妥协，他人即无法再事阻挠，无论如何反对，当亦无效；因见有势力者全部软化，其余焉敢不服从?”[68]这样的场合基本上还是过去的仪式过程的延续。

他们同样看到了行业组织成员对组织的依赖感，“在中国，不存在强制性问题。未入行会的手工业者，就像一个暴露在凛冽的寒风中没有斗篷的人”[69]。他们指出，中国的传统的手工业行业组织为面对面的组织。老板、工人和学徒之间的关系带有密切的私人关系的性质。在这样的组织中，上层人物与普通会员，师傅与学徒之间即使产生矛盾，即使用相当激烈的方式来予以解决，但事情一旦过去，他们仍然可以和谐地相处于同一个组织中，共同祭祀鲁班，共同应付行业组织中的各种问题。“对当时的一个手工业者来说，拒绝加入行会是不可想象的”[70]。步济时在对北京的木工行会进行调查时，他就组织权威的真正源泉进行了提问，得到的答案是“对祖先的由衷地信赖，对传统习惯的不懈的执着，会员之间的一体感，依据多数法则解决问题的习惯等”。他还指出，这些附于组织的权威，也成为产生会员忠诚心理的诸要素。他在让被调查的工头完成的一份类似于现代的调查问卷中，调查者选择了这样几项：(1) 恐怖；(2) 传统；(3) 对优秀人员的尊敬；(4) 会员间的相互利益。并且被调查者还专门在问卷后附加了“对祖先的由衷的信赖”这条[71]。可以说，这些行业组织传统的共同鲁班信仰以及由此产生或说与此紧密相关的对组织的心理依赖感，正是行业组织整合克服分化，维系团结的重要原因。正如有的学者在研究近代中国手工业行会的演变时，一再强调近代行会虽发生了一些变化，但仍可以让人强烈地感受到“行会的阴影、行规的魔力以及对人们心理和行为的制约和规范”[72]。从40年代初日本学者对北京建筑从业者进行的访问调查来看，这种情况依然有所延续。被采访者都表示，“可以入会也可以不入会，但只有入会才有祭祀鲁班的权利”，“不入会者也可工作，但入会的一方较为有利”[73]。

作为碑刻资料的印证，民国年间东岳庙依然刻有两块“鲁班会碑”。民国三年房山琉璃河福兴村修鲁班庙时，“迨至缘簿一开，其应如响”[74]；皮箱行民国二十年重修祭祀鲁班的东极宫时，“将行规数条□行人等公议修改，开列于后”，而这所谓十一条行规都带有浓厚的祭祀组织色彩。[75]

尽管西方人按照他们自己的理解仍将这样一种行业性的、有可能表现为祭祀组织的群体称为行会，但根据他们的报告，人们不难看出，行业组织成员对组织或者权威或者某种象征拥有强烈的心理依赖感，这既出于利益的考虑，也出于传统的惯性的影响。而在这传统的惯性作用中，共同的鲁班信仰则成为非常突出的因素。这种心理依赖感则极大地帮助了行业组织的内部整合，使这个组织在很大程度上包容了分化。这种包容能持续多久，甘博在实地调查后预测，“雇主和雇工包含在同一个行会里的情况还能维持多久，很难说。但有理由相信，中国的职工工会和雇主的同业公会将分别发展起来。因为随着工业的发展，雇主和雇工的利益将日益分歧，目前两者之间的密切关系将渐趋消失”[76]。

五、余论

布罗代尔认为，行会在12世纪到15世纪在整个欧洲发展，此后其鼎盛时代虽然过去，但残余影响依然巨大。它们在鼎盛时期承担交换、劳动和生产等方面的一大部分职责，协调本行业成员间的关系，保护本行业成员的利益。但行会本身也在发生分裂，不平衡和差异在加剧，包买商制度的出现导致了行会的终结，“大行会逐渐被大商人所掌握，行会制度于是仅仅成了控制劳动市场的一个手段”。商人给行会带来了机会，形成所谓“行会商业系统”，但最终是瓦解着行会制度。按他的看法，“资本主义又一次进入别人的家里”，并且是鹊占鸠巢。[77]

在清代的土木建筑行业中，我们似乎可以看到类似的过程。当时北京的营造厂以广丰、兴隆、泰和等“八大柜”最为驰名[78]。如前述，早在乾隆年间的碑刻中，就已见到厂商列

名。但在这里，由于厂商加入鲁班会这样的祭祀组织，与行业成员似乎成为“一家人”。嘉庆十四年，诰封承德郎王国栋措资倡修公输祠，在他倡议之下，便有十几个木厂捐资，其捐资额多至350两，少至5两[79]。到光绪六年，花翎候选同知加知府衔董廷广等因见祠貌荒落，“有重修之志，但虑工程艰巨，需用浩繁，谋诸众厂，□□同心共乐捐输”[80]。显然，厂商由于资金力量的雄厚，也逐渐成为祭祀组织中的重要力量。可能的情况是，厂商最初以加入鲁班祭祀组织的方式，与五行八作的行业群体结成一体，双方可以借助鲁班这个共同的象征资源来弥合利益上的根本上的冲突，但是商人力量的壮大是不可避免的，他们最终会成为行业群体的主人。清末有人记载说，“清时土木工多……一工程出，而主者之家、木厂商人麇集。其弊也，数成到工，即为核实。内城宅第，其曾管工程者多为木厂报效也，木厂商之富，实为都人所艳羡。有探子雷者，年最久，盖始于清初，长子孙者数百年。又有山子张者，以堆山石著名，皆属于木厂厂商之包工也。先用最低价以取得之，然后以续估取盈，续估过于原估往往数倍，谚谓‘十包九不尽’云”[81]。

这样，如果行业组织必须通过厂商与市场发生联系，原来同一大家庭中的成员变成雇主与雇工间的关系，二者间的冲突就必然日趋激烈。据《申报》载，光绪十七年，颐和园工程，“所派厂商二十余家，工匠万余人”，“若辈桀骜不驯，前修三海时，滋事不止一次”，“颐和园工程处木匠，近闻皇太后驻跸在即，辄于月初纠众挟制，意图增长工价，相持于数日，竟无一人作工”。经过协调，厂商不答应木匠的要求，“至四月十七日，木匠多人有向厂商寻衅，一言不合，竟敢放炮号召他厂木匠，纷纷聚集，大肆猖獗，弹压工程官见之，深恐酿成衅端，飞调外火器营、健锐营、圆明园三项马队持械前来，以便拿办。木匠约集千余人，亦各手持巨斧，三队官兵急将木匠围在中间，严阵以待。旋经工程处及地方官再三开导，木匠慑于皇威，始各帖服，散归木厂，照常作工”[82]。

在行业组织每年的例会中，也常常为了工资问题，工匠与行业的头面人物互相争吵，发生冲突，以至动武，甚至需要警察出动才能调解。[83]

到这个时候，利益冲突极为剧烈的厂商是否还可以与工匠同处一个祭祀组织呢？我们不得而知。在前引光绪二十八年碑的题名中，右面是德兴、广恩两木厂商人，左面是柜上、头目和普通工匠，但到民国时的两块碑中，却只有笼统的会众题名。如果这表示厂商已经脱离了鲁班会，那么这一祭祀组织就成为单一的工匠群体的组织了；如果并非如此，那就说明这种祭祀组织具有超出一般行会的聚合力。对此，对文中提出的、却还没有明确答案的问题，希望我们能在今后的研究中加以解答。

---

① 参见赵世瑜：《国家正祀与民间信仰的互动——以明清京师的“顶”与东岳庙的关系为例》，《北京师范大学学报》1998年第6期。

② 周家楣、缪荃孙等：《光绪顺天府志》，“京师志六·祠祀”。北京古籍出版社1987年版，第157-158页。

③⑮ 沈榜：《宛署杂记》第十七卷，上字，“民风一”。北京出版社1961年版，第167页。

④⑤⑥《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第78册，第113页；第71册，第213页；第61册，第57页。中州古籍出版社1991年版。

⑦ 同注④。民国时档案似乎误为道光十四年，见北京市档案馆编：《北京寺庙历史资料》，第617页，档号J2-8-971。中国档案出版社1997年版。

⑧《东极宫碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第96册，第123页。亦见北京市档案馆编：《北京寺庙历史资料》，第353页，档号J181-15-683。中国档案出版社1997年版。

⑨《公输仙师殿碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第67册，第100页。

⑩ ⑫《鲁班圣会碑》，同上书第79册，第6页；第74册，第149页。

⑪《鲁班会碑》，同上书第85册，第76页。

⑬《鲁班碑》，同上书第76册，第7页。

⑭见徐自强主编：《北京图书馆藏北京石刻拓片目录》，书目文献出版社1994年版。

⑯另据《北京工商ギルド资料集》与《北京のギルド生活》，精忠庙亦为土木泥瓦工匠进行鲁班祭祀活动的场所；全汉升据顾颉刚编著的《妙峰山》的记载指

出，因为“各行业的祖师——如技巧工人所崇拜的鲁班及一般行会所祭奉的关帝及财神的神位或神殿都在这里（妙峰山）”，所以“北京的行会于每年阴历四月中，多不辞劳苦的跑到远在北京城西北八十里的妙峰山去进香及呈献本行的物品给所崇拜的神”（全汉升《中国行会制度史》第125、130页）。妙峰山祭祀的是另一位泰山神碧霞元君，自晚清以来与东岳庙一东一西，相互呼应。从这里似乎也可以看出鲁班信仰被粘合在泰山信仰上的痕迹。

⑰可参阅许钰《鲁班传说的产生和发展》，载于《民间文艺季刊》1986年第1期；祁连休《论我国各民族的鲁班传说》，载于《民族文学研究》1984年第2期。

⑱见宗力、刘群：《中国民间诸神》第671页。河北人民出版社1987年版。

⑲《清世宗实录》卷57，雍正五年五月己未条。

⑳㉙殷凯编辑《北京俚曲》，第三辑，“十女夸夫”一曲，第264—265页；第268—270页。太平洋书店民国16年发行。

㉑㉔《鲁班殿碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第71册，第17页。

㉒《鲁班殿碑》，同上书第76册，第32页。

㉓《鲁班圣会碑》，同上书第79册，第6页。

㉕《鲁班会碑》，同上书第74册，第149页。

㉖同上书第71册，第213页；这段记载与《鲁班经》中的“秘诀仙机”之“鲁班先师源流”内容如出一辙，仅有文字上的细微差别。《鲁班经》为清代流行的木工书籍，［明］午荣等编，全称为《新刻京板工师雕镂正式鲁班经匠家镜》。这块碑中虽没有注明由谁撰写碑文，但从碑文的措辞来看，当是文人士绅，可以说，社会上层也是接受对鲁班生平的这种说法的。

㉗㉘《鲁班碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第76册，第7页；第32页。

㉚对这个问题，孔飞力在《叫魂》一书中有所分析。陈兼、刘昶译，第143—146页。上海三联书店1999年版。

㉛［明］午荣编《新刻京板工师雕镂正式鲁班经匠家镜》，俗称《鲁班经》，本文所用版本为清刻本。

㉜1930年《民俗》杂志（国立中山大学语言历史系研究所编印，总第108期）曹松叶的《泥水木匠故事探讨》专门将《鲁班经》中的巫术进行了分类；另可参阅Klass Ruitenbeek，《传统中国木匠业的营造方式和礼仪》，原载于Chinese Science，第7卷，1986年12月，第13—16页。

㉝《鲁班经》之“秘诀仙机”，第10页。

㉞《鲁班经》卷1，第5—6页。

㉟㊱㊲㊳《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第71册，第213页；第76册，第7页；第81册，第73页；第81册，第120页。

㊴《京都大宛二县朝阳关内外五行八作重修鲁班殿碑记》，同上书第71册，第17页。

㊵㊶H·B· Morse, The Guilds of China, 1909. 可参阅全汉升《中国行会制度史》，新生命书局，民国23年版，第2页。全汉升将Morse译为摩尔兹，后代学者一般译为H·B·马士。

㊷童书业：《中国手工业商业发展史》第183页。齐鲁书社1981年版。

㊸这主要是武雅士（Arthur Wolf）和王斯福（Stephan Feuchtwang）等人的看法，参见王铭铭：《神灵、象征与仪式——民间宗教的文化理解》，收于王铭铭、潘忠党主编：《象征与社会——中国民间文化的探讨》，第89-123页。天津人民出版社1997年版。

㊹据说，最初的鲁班殿是由棚行捐资所建，后因木工行的人来此进香受到歧视，所以后者又在北面另修了一座鲁班殿。见傅长青：《回忆东岳庙》，《文史资料选编》第22辑，第208页。

㊺见民国二十年立《东极宫碑》，“我皮箱行工艺，迺我始祖公输先师创造”，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第96册，第123页。

㊻《北京のギルド生活》，实为J. S. Burgess, The Guilds of Peking的日文译本，申镇均译，牧野巽校阅，昭和十七年生活社刊印。第三章“北京の三个ギルドの记述的研究”之二“大工组合”，第121页。后文凡引用此书此章节内容的，均不再注明章节，只标明页码。

㊼㊽㊿《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第71册，第17页；第81册，第120页；第71册，第213页。

㊾当然我们这里需要一个史料批判的过程，因为读者可能会因为本文使用的多是寺庙中的会碑资料，认为这些资料必然主要反映祭祀的内容，这种疑问显然是有道理的。因此，我们主要参考彭泽益主编的《中国工商行会史料集》（中华书局1995年版），对其他行业组织的非会碑形式的行规进行了查阅，发现仍然存在许多类似现象，比如组织上作为祭祀领袖的首士或会首同时涉及行业组织内部的事务，祭祀活动中往往要解决许多具体的、世俗性的行业内部问题，行业规章中有大量与祭祀活动相关的内容，甚至直接指出成立组织的目的就是祭祀：“考诸百艺，各有其会，隆其禋祀。”（《湖南商事习惯报告书·洋铁手艺条规》，见前引书上册第354页）嘉庆间苏州纺织业如意会制订新规，指出“凡入吾业者，须出上会银……入庙，注簿存贮，以待修葺庙宇、创建鸠工之费”（《苏州如意会重立新规碑》，见王国平、唐立行主编：《明清以来

苏州社会史碑刻集》，第 323 页，苏州大学出版社 1998 年版）。还是能够在某种程度上说明问题的。

㊿《北京往事谈》，第 243 页。北京出版社 1988 年版。

(52)(53)(54)《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第 71 册，第 17 页；第 72 册，第 185 页；第 78 册，第 113 页。

(55)《北京のギルド生活》，第 115—116 页。这种情况在近代发生了变化，“但到了近代，木匠们开始与外国式建筑工程签契约，或者实际地与外国工程师相竞争，因此他们希望出现新型的指导者……并且年轻人做领导者已成为需要。”（第 116 页）

(56)逆旅过客《都市丛谈》一五五“恭庆祖师”，第 190 页。北京古籍出版社 1995 年版。

(57)《公输祠碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第 72 册，第 185 页。

(58)同上书第 78 册，第 106 页。

(59)(61)《北京のギルド生活》，第 117—118 页；113 页。

(60)《北京的棚行》，《文史资料选编》19 辑，第 265—266 页。

(62)《北京的棚行》，第 266 页。

(63)可参阅《16—17 世纪中国社会结构问题笔谈》，其中赵毅、刘晓东《传统向现代化的萌动》，原载于《东北师大学报》，1999 年第 1 期。

(64)《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第 67 册，第 100 页；该段以下引用的几块碑分别出自同上书第 70 册，第 183 页；第 71 册，第 17 页；第 72 册，第 185 页；第 74 册，第 149 页；第 75 册，第 118 页；第 75 册，第 151 页；第 78 册，第 106 页；第 81 册，第 73 页；第 88 册，第 141 页。

(65)傅长青《回忆东岳庙》，《文史资料选编》22 辑，第 208 页。

(66)(71)《北京のギルド生活》，第 118 页；第 121—122 页。

(67)(68)逆旅过客《都市丛谈》，一五六，“说公话”，第 190—191 页。

(69)H.B.Morse, The Guilds of China, 转引自彭泽益《中国工商行会史料集》，第 59—60 页。中华书局 1995 年版。

(70)S.D. Gamble, Peking, A Social Survey, New York, 1921, P. 169.

(72)王翔：《近代中国手工业行会的演变》，载于《历史研究》1998 年第 4 期，第 67 页。

(73)仁井田陞《质疑应答记录》，《北京工商ギルド资料集》（四），第 650—657 页，转引自王翔上文第 69 页。

(74)《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第 91 册，第 57 页。

(75)同上书第 96 册，第 123 页。其行规如下：“第一条，老前辈议妥，入行写名字，每名纳香资洋三元；第二条，柜上徒弟入行时，其师傅领之写名；第三条，行中人其子孙在行做事不纳香资；第四条，其子不在行做事，至祭神时准其来行赴会，可不算行中人；第五条，本行人无后□遇嗣子孙，应得纳香资一元五角；第六条，徒弟出□□无师传引，为者不许擅用；第七条，祖父是行中人，□父不做行中事，其孙入行，亦应当纳香资洋一元五角；第八条，行中人寒苦无□，子有病，准其庙中将养；第九条，一寒苦人病危病故，□汤熬药，亦及埋葬之费，均为行中□任；第十条，柜上徒弟入行不过三年，不准入行；第十一条，无论何□，徒弟有规外之是非，均归有本□执事担□。以上十一条均是老前辈共同议论，后辈应当世世相守。如有不遵者，准阖行是□。”

(76)S.D.Gamble, Peking, A Social Survey, New York, 1921, P. 171. 彭泽益在《民国时期北京的手工业和工商同业公会》（载于《中国经济史研究》1990 年第 1 期）中也认为甘博的这一观察总的来说是具有洞察力的，“它（指这一观察——笔者注）预见到行会—公会已面临蜕变和行将崩溃，工会及职工运动迅速兴起势必取代旧有的行会组织。”而“事实的实际情况，证明不能不是如此。”

(77)布罗代尔：《15 至 18 世纪的物质文明、经济和资本主义》第 2 卷，第 329 - 336 页。北京三联书店 1993 年版。

(78)参阅贺海《燕京往事谈》，“旧时建筑行业的‘八大柜’”，第 101—102 页。人民日报出版社 1983 年版。

(79)(80)《公输祠碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第 78 册，第 113 页；第 85 册，第 18 页。

(81)夏仁虎（号枝巢子）《旧京琐记》，卷九“市肆”，第 100 页。北京古籍出版社 1986 年版。

(82)《申报》光绪十七年五月初二日，“帝京景色”。

(83)《北京のギルド生活》，第 117 页。